

ПОВЕРНЕННЯ ДО ТЕМИ: ВІЙНА І ДОВКІЛЛЯ Круглий стіл «Філософської думки»

RETURN TO THE TOPIC: WAR AND THE ENVIRONMENT Round Table Discussion by “Philosophical Thought”

<https://doi.org/10.15407/fd2026.03.062>
УДК 17:316.647.8:614.876(477) «1986»

Наталія БОЙЧЕНКО,

доктор філософських наук, професор кафедри природничих наук,
інформаційних технологій та філософії
Національного університету охорони здоров'я
України імені П.Л. Шупика,
04112, Київ, вул. Дорогожицька, 9
n_boychenko@nuozu.edu.ua
<https://orcid.org/0000-0001-8793-7776>
SCOPUS ID: 57217259544

ЕТИКА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ПІСЛЯ ЧОРНОБИЛЯ: СТИГМАТИЗАЦІЯ, ТРАВМА ТА ПОШУКИ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Стаття розкриває сутнісний зв'язок між механізмами соціальної стигматизації, специфікою травматичного досвіду та проблемою справедливості щодо постраждалих від Чорнобильської катастрофи й наступних поколінь, які успадкували її наслідки.

Авторкою проаналізовано філософське підґрунтя чорнобильської стигми через розрізнення стосунків «Я—Ти» та «Я—воно» Мартина Бубера, структуру концентричних кіл соціальної близькості Альфреда Шюца та концепти невидимої загрози Ірвінга Гофмана і символічного забруднення Мері Дуглас.

Проаналізовано механізм епістемічної несправедливості (Міранда Фрикер), унаслідок якої свідчення постраждалих систематично знецінювалися державними інституціями. Показано, що чорнобильська травма не відповідає стандартній моделі посттравматичного стресового розладу, оскільки є відкритою, позбавленою чітких часових меж, і зумовленою епістемічною невизначеністю, що кореспондує з тезою Ульріха Бека про «суспільство ризику».

Цитування: Бойченко, Н. (2026). Етика відповідальності після Чорнобиля: стигматизація, травма та пошуки справедливості. *Філософська думка*, 3, 62—74. <https://doi.org/10.15407/fd2026.03.062>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на заходах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Обґрунтовано, що механізм «біологічного громадянства» (Адріана Петрина), покликаний забезпечити визнання й компенсацію шкоди, водночас відтворює віктимізацію постраждалих і передається у спадок наступним поколінням. Аргументовано на підставі принципу справедливості Джона Ролза та концепту пасивної несправедливості Джудит Шкляр, що система пільг і компенсацій, вибудована вже після катастрофи, здатна відтворювати ту саму несправедливість, яку покликана усунути. Зазначено, що етика відповідальності після Чорнобиля потребує визнання постраждалих суб'єктами й носіями гідності незалежно від їхньої спроможності довести власне страждання бюрократичним інституціям.

Ключові слова: Чорнобильська катастрофа, стигматизація, травма, біологічне громадянство, епістемічна несправедливість, пасивна несправедливість, міжпоколінна травма.

До постановки проблеми

Феномен колективної травми є доволі добре дослідженим як у контексті психології, так і в контексті соціальної філософії. Разом з тим слід відзначити, що глибоке осмислення моральних аспектів травми, стигматизації та відповідальності після техногенних катастроф потребує подальшої етико-філософської рефлексії. Раніше у фокус дослідження потрапляли специфічні соціальні феномени, що тією чи іншою мірою дотичні до чорнобильського досвіду: колективна провина, стигма невидимої хвороби, відповідальність суспільства перед постраждалими, державна політика щодо постраждалих. У подібних дослідженнях увиразнювалися лише окремі зрізи морального виміру Чорнобильської катастрофи, однак осмислення її як окремого етичного феномену потребує спеціальної філософської рефлексії.

Слід окреслити певні застереження щодо подібного дослідження. Перше пов'язане з ризиком помилкової редукції усіх моральних наслідків катастрофи лише до одного з її проявів. Одним із подібних проявів була «радіофобія», що проявлялася у вигляді соматичної симптоматики без органічного підґрунтя, симптомів депресії та тривоги, що фіксували в населення, яке не отримало доз опромінення, що перевищували поріг клінічної значущості. Симптоматика хвороб розвивалася не стільки від безпосереднього впливу випромінювання, як від інформаційного вакууму, відсутності правдивого і вчасного інформування, нестачі інформації про характер та особливості радіаційної небезпеки. Це перетворювало радіофобію із масового забобону на різновид ресентименту, на основі якого висувалися моральні вимоги тими, хто мав для цього менші підстави, і до тих, хто міг не бути реальними призвідниками радіаційних уражень — дійсних чи гаданих. Наступне застереження пов'язане з відмінністю біоетичних та правових стандартів, що діяли за часів радянського союзу та тими відповідними актуальними стандартами, які ле-

жать в основі сучасного біоетичного та етико-правового дискурсу. Дії тогочасної влади не потрібно оцінювати крізь призму сучасних підходів (нині обов'язковими для врахування є інформована згода, гарантії захисту постраждалих тощо), оскільки на момент катастрофи навіть деяких етико-правових понять не було розроблено в радянській системі, а відповідно не існувало й релевантних етичних та правових норм. Варто звернути увагу також на термінологічні застереження. У моїй розвідці використано поняття «стигма» Ірвінга Гофмана, концепт «біологічне громадянство» Адріани Петрини, принцип справедливості Джона Ролза, поняття епістемної та пасивної несправедливості Міранди Фрикер та Джудит Шкляр — окреслений поняттєвий апарат було свого часу сформовано на емпіричному й теоретичному матеріалі, що суттєво відрізнявся від чорнобильського кейсу. У розвиток до даного досвіду в моєму дослідженні враховано також український досвід фізичних вад і психічних захворювань, щоденники польових спостережень в Україні 1990-х років, супутні аналітичні замітки про побутові упередження, судові свідчення щодо катастрофи, критика бездіяльності державних інституцій тощо — усе, що пов'язано з моральними вимірами травматичного і посттравматичного досвіду Чорнобильської катастрофи.

Водночас саме аналітичне зіставлення цих взаємопов'язаних понять стигматизації, травми та несправедливості в контексті моральних вимірів Чорнобильської катастрофи дало змогу відшукати те, що лишалося поза увагою в інших, більш ранніх дослідженнях, які звертали свою увагу лише на один із перелічених тут феноменів. Зауважимо, що суспільний «вирок» постраждалим-чорнобильцям як довічним жертвам тривалий час підтримувався неспроможністю суспільства визнати цей травматичний досвід, а подібна нездатність до визнання травми була пов'язана з тим, що на інституційному рівні держава фактично відмовилася повноцінно визнавати і відповідати за завдану шкоду. Саме тому варто розглянути біоетичні та філософські підходи до розкриття взаємозв'язку трьох означених феноменів — травми, стигматизації та несправедливості в контексті конкретних практик і механізмів, які протягом десятиліть визначали становище постраждалих та створювали в суспільстві образ «іншого», чие страждання ніби потребувало додаткового підтвердження.

Стигма — витіснення у «Чужого»

Механізм чорнобильської стигми є доволі складним, тому, перш ніж аналізувати її детальніше, слід вказати на її філософське підґрунтя. Аналізуючи моральні виміри Чорнобильської катастрофи, я виходила з позиції, що «моральні рішення мають не стільки визначатися соціальною структурою, скільки самі мають визначати наш спосіб участі в цій структурі

та її можливі видозміни на засадах контрфактичності» (Boychenko, 2017: р. 34). У подібному контексті стигма є витісненням людини з простору, «близького» для оточення, у простір «чужого», морально далекого для них.

У Мартина Бубера можемо знайти розрізнення двох типів стосунків у межах картини життєвого світу: «Я—Ти» — особистісний, діалогічний простір, у межах якого інший розглядається як повноправний партнер, і «Я—воно» — простір відчуження, в якому інший перетворюється на за-сіб, об'єкт. Світ, за Бубером, є двоїстим для людини відповідно до її двої-стого ставлення до нього (Buber, 1970). З цього погляду стигматизацію слід розглядати як механізм переведення людини зі статусу «Ти» у ста-тус «воно»: постраждалий уже не сусід чи колега, а джерело небезпеки, об'єкт, до якого треба ставитися з пересторогою.

У Альфреда Шюца знаходимо деталізацію цієї структури — життє-вий світ людини організований подібно до концентричних кіл соціальної близькості, де Umwelt є найближчим колом партнерів, з якими взаємо-діють, Mitwelt є ширшим колом сучасників як «спільний світ», і вже зо-всім віддаленими від живого досвіду «Ми» є світ попередників Vorwelt та нащадків Folgewelt (Schütz, 1967). Як показує Шюц, означені кола не є фіксованими і людина може бути витіснена з близького кола через дії символічних механізмів.

Подібна ситуація трапилася з чорнобильцями. Фактично вони ли-шалися «Своїми» — належали до ближнього кола (це були сусіди, колеги, громадяни однієї країни), але радіаційне забруднення сформувало дис-курс небезпеки, через який відбулося символічне витіснення їх у статус «Чужого». Стигматизація в цьому випадку не є описовою категорією, адже ці люди не є «Іншими», вона радше є перформативним актом, що розриває близькість, яка все ще існує об'єктивно. Таке перетворення, за термінологією Бубера, відбувається не через зміни в стигматизованій людині, а є наслідком зміни оптики спостерігача.

Саме ця підстава — витіснення «Своїх» у «Чужі» та близьких у да-лекі — об'єднує конкретні механізми чорнобильської стигми: невидиму загрозу (Ірвінг Гофман), символічне забруднення (Мері Дуглас), знеці-нення свідчень (Міранда Фрикер) та інструменталізацію постраждалого тіла (Адріана Петрина).

Чорнобильська стигма

У праці Гофмана “Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity” стигма постає як невідповідність соціальним очікуванням, нормальній соціальній ідентичності. Автор пише про «актуальну та віртуальну» соціальну ідентичність. Перша відображає реальні характеристики та властивості людини, а друга — складається зі стереотипів, припущень

і очікувань щодо людини. Невідповідність очікуванням та стереотипним уявленням реалізовується в механізмах стигматизації. При цьому Гофман зазначає, що нормальні люди, які не мають стигми, схильні до сприйняття стигматизованих як менш повноцінних людей (Goffman, 1963). Отже, відмінність стає вироком, а вирок — підставою для негідного способу поводження з людиною чи навіть соціальною групою. З цього виникає посилення дискримінації, соціальне виключення, обмеження та виправдання нерівності.

Чорнобильська стигма повторює механізм витіснення з особливою жорстокістю. Специфіка цієї стигми полягає в тому, що вона є невидимою та непередбачуваною. Оскільки радіаційне забруднення не зникне ще протягом тисяч років, то ця стигма, по суті, є нескінченною. Радіаційне ураження може бути зовсім непомітним зовні, тож підозра могла виникати щодо будь-кого, хто приїздив із зони ураження і забруднення. Така невидимість породжувала підозру: чи не є людина опроміненою і небезпечною. Позаяк суспільство не володіло інформацією про особливості хвороб, пов'язаних з радіаційним опроміненням, перебування поруч із чорнобильцем могло викликати страх і соціальне відторгнення, а внаслідок цього у самого чорнобильця — хронічну тривогу, яка посилювалася з часом. До зовнішньої невизначеності додавалася непередбачуваність, адже ніхто не міг точно сказати, хто саме може захворіти й коли. Саме тому окреслена невизначеність виходила за межі горизонту теперішнього і сягала у майбутнє, бо наслідки опромінення могли передатися й наступним поколінням (принаймні так це видавалося в суспільній уяві). Тому чорнобильську стигму можна вважати нескінченною, адже радіаційне забруднення не зникло. Переселенці з Прип'яті, ліквідатори та постраждалі повною мірою відчули це невидиме тавро радіаційної стигми. Суспільство поводитися щодо цієї категорії людей з настороженістю, яку Гофман описував як «уникнення, що маскується під турботу» (Goffman, 1963).

«Брудні тіла»

Символічний вимір радіаційного забруднення можна розкрити крізь призму роботи Мері Дуглас “Purity and Danger” (Douglas, 1966: p. 2). Авторка пише про організацію суспільства навколо певних символічних меж: чисте і брудне, безпечне й небезпечне, своє та чуже. Поняття «бруд», введене Дуглас, треба розуміти не як властивість речі, а як порушення порядку; «бруд — це недоречна річ, матерія, що опинилася не на своєму місці» (Douglas, 1966: p. 36). Символічні межі, наявні в суспільстві, його члени далі проєціюють на тіло як модель будь-якої обмеженої системи. Тривога щодо тіла, а особливо щодо того, що може «пристати» до тіла, є

в контексті цієї роботи і тривогою щодо меж між безпечним і небезпечним, своїм та чужим, нормою та катастрофою.

Чорнобильці самим фактом свого існування зруйнували символічні межі, що вибудовувало суспільство. Оскільки радіація стала синонімом нечистоти в соціальному значенні, то люди, що зазнали радіаційного опромінення сприймалися як «брудні», небезпечні, чужі. Слід зазначити, що чорнобильська стигма активно підтримувалася та відтворювалася в засобах масової інформації — як радянських, так і пострадянських. Рокками створювалися образи «зони», «мутантів», «сталкерів», а сам Чорнобиль перетворився у масовій свідомості на синонім небезпеки та апокаліпсису — цей образ не був суто символічним, адже цілком відтворював соціальну стигму, яку несли на собі реальні люди.

Епістемічна несправедливість

Окремим виявом чорнобильської стигми стало упереджене ставлення до свідчень постраждалих. Ідеться про особливу форму несправедливості, яку доволі влучно описала у своїй праці Міранда Фрікер (Fricker, 2007). Філософія вказує на несправедливість у пізнавальній сфері: «Несправедливість свідчень виникає тоді, коли упередження змушує слухача применшувати довіру до слова мовця» (Fricker, 2007: р. 1). Показово, що це не якась окрема пізнавальна помилка, Фрікер вказує саме на моральну несправедливість — людину знецінюють та принижують саме через нібито її неспроможність бути носієм знання, бути надійним свідком (Fricker, 2007: р. 5).

Така форма несправедливості щодо чорнобильців проявлялася в кількох сферах. Якщо постраждалий чи ліквідатор скаржився на погіршення стану здоров'я внаслідок опромінення, його могли звинуватити у радіофобії та не надати необхідного лікування. Роботодавці сприймали скарги від чорнобильців неохоче та відмовляли їм у проханнях про створення для них особливих умов праці, звинувачуючи постраждалих у симулянтстві та ухилянні від роботи. Часто-густо окремим виявом епістемічної несправедливості щодо чорнобильців ставала позиція державної комісії з розслідування обставин катастрофи. Свідчення ліквідаторів представники влади часто не брали до уваги, оскільки ці свідчення суперечили офіційній версії масштабів аварії та реальних меж забрудненої території. Подібні ситуації не були проявом якихось випадкових упереджень чи недовіри — йшлося про державну практику, що була спрямована на мінімізацію та замовчування реальних масштабів катастрофи. Це було проявом структурної епістемічної несправедливості, оскільки майже на всіх рівнях голос постраждалих не мав ваги.

Стигма як стратегія виживання

Адріана Петрина всебічно аналізує політичні, наукові та соціальні наслідки катастрофи та розкриває інші аспекти чорнобильської стигматизації, що пов'язані з трансформацією ідентичності постраждалих. Після розпаду СРСР на початку здобуття незалежності Україною більшість громадян були змушені зосереджувати свої зусилля навколо біологічного виживання. У своїй розвідці Петрина розповідає про системні викривлення у встановленні діагнозів постраждалим. Відомо, що адміністратори системи охорони здоров'я намагалися зменшити кількість хворих з тяжкими діагнозами: «Вони (*постраждали*) вважають, що покращити сімейний бюджет можна лише через конституювання хвороб — особливо складних та невиліковних» (Petryna, 2004: р. 262). Існував окремий наказ Міністерства охорони здоров'я, що містив інструкцію щодо класифікації постраждалих з мінімальними дозами опромінення — більшості встановлювався діагноз «вегето-судинна дистонія», інакше кажучи, — «радіофобія». Адріана Петрина вводить поняття «біологічне громадянство», що описує той стан, коли багато людей претендують на отримання соціального захисту та допомоги від держави, але отримують її лише ті, хто довів свою відповідність медичним, науковим та правовим критеріям визнання та компенсації завданої їм біологічної шкоди (Petryna, 2004: р. 6).

Адріана Петрина пов'язувала масове бажання бути ідентифікованим як постраждалий з крахом радянської системи, масовим безробіттям і загалом кризовим станом суспільства. У такий спосіб «чорнобильський» статус став своєрідним ключем доступу до біомедичних ресурсів, соціальної рівності, справедливості та прав людини: тобто захисту потребувало не просто пошкоджене і хворе тіло, але сама апеляція до імовірної біологічної шкоди перетворилася на інструмент для відстоювання своїх прав.

Петрина доволі влучно підкреслює особливості ідентифікації постраждалих. Раніше, в радянському суспільстві, людину ідентифікували через належність до професійної спільноти, а після аварії джерелом ідентичності стає хвороба. Особливістю стигми, яку розглядає філософія, є те, що вона не просто накидається ззовні, а й вимагає, щоб людина долучилася до власного означування (через інтеріоризацію нав'язаного штампa).

Схожі ідеї знаходимо й у Світлани Алексієвич, яка пише про спосіб виживання постраждалих через використання власних хвороб та відповідного статусу. «Продають чорнобильський страх, бо у нас більше нічого немає, що ми могли б продати на світовому ринку. Новий товар — продаємо свої страждання» (Алексієвич, 2020: с. 231).

Ключовою моральною проблемою чорнобильського досвіду стигматизації є відмінність між шкодою неминучою (катастрофа вже відбулася) та шкодою, якої можна було уникнути, але суспільство завдає її знову. Витіснення «Ти» у «Воно», брудні тіла, ігнорування свідчень, хвороба як джерело визнання — все це різні аспекти одного явища: відмови бачити й визнавати в постраждалих насамперед людей, а не їхні діагнози.

Чорнобильська травма

Коли йдеться про травму, зазвичай мають на увазі посттравматичний стресовий розлад, який пов'язаний з конкретною травмувальною подією, після якої все змінилося. Загроза смерті, аварія, втрата близьких, сам факт катастрофи тягнуть за собою реакцію на цю подію. Втім, у стандартне уявлення про ПТСР не вписується досвід багатьох постраждалих від Чорнобильської трагедії. Досвід людей, які раптово опинилися на забрудненій землі, змушує визнати, що тут немає чіткого «до» та більш складно уявити «після» — це досвід людей, які усвідомили: їхнє тіло опромінене, землі забруднені, домівка не придатна для проживання.

Суспільство здатне переживати масштабні потрясіння, не сприймаючи їх як травматичні події. Коли ж травма об'єктивно виникає на рівні спільноти? Це стається в той момент, коли певна значима соціальна криза перетворюється на культурну кризу, коли травматична подія має глибший сенс, ніж обставина травмування.

У праці Джефрі Александера «Trauma: A Social Theory» натрапляємо на поняття «культурна травма». Александер описує її як стан, що виникає тоді, коли члени спільноти відчують, що зазнали жакливної події, яка залишила незабутній відбиток у їхній колективній свідомості та докорінно й необоротно змінила їхню майбутню ідентичність (Alexander, 2012: p. 6). Автор зазначає, що культурна травма не є простою описовою категорією, а постає як новий науковий концепт, пов'язаний зі сферою соціальної відповідальності та політичної дії.

Чорнобильська катастрофа є прикладом культурної травми, а осмислення чорнобильського досвіду як досвіду травматичного сприяє не тільки фіксації самого факту катастрофи, а й сприяє формуванню простору політичної та моральної відповідальності, спонукає суспільство до визнання травматичного досвіду постраждалих, співчуття тим людям, чиє життя було назавжди змінене.

Александер ставить важливе етичне питання: чи може бути страждання інших також і нашим? Автор відповідає на нього так: «...коли соціальна група бере на себе усвідомлення чужого страждання як частину власної ідентичності, суспільство розширює межі свого «ми» та отримує шанс на відновлення солідарності, а не лише на визнання факту лиха» (Alexander, 2012: p. 6).

Травма невизначеності

Невизначеність щодо радіаційної загрози викликає стан хронічного стресу, який формує відповідну травму. Перед людьми постає безліч питань, на які важко або неможливо відповісти: чи уражене моє тіло? Чи територія мого проживання безпечна? Яким є реальний масштаб катастрофи? Які ризики захворювань, пов'язаних з викидом радіації у моїх дітей? Більшість людей після аварії не мали відповідей на такі запитання або ж ці відповіді були суперечливими. Людина була вимушена жити в горизонті епістемічної невизначеності як щодо власного тіла, так і щодо власного майбутнього.

Світлана Алексієвич у книзі «Чорнобильська молитва» зафіксувала свідчення постраждалих від катастрофи. Письменниця підкреслює, що ці свідчення відтворюють травму, яка не має чітких часово-просторових меж: «Чорнобиль — це насамперед катастрофа часу. Радіонукліди, розкидані по нашій землі, житимуть п'ятдесят, сто, двісті тисяч років... І більше... З погляду людського життя, вони — вічні. Що ж ми здатні зрозуміти? Чи в наших силах добути і розпізнати сенс у цьому, ще незнайомому нам, жаху?» (Алексієвич, 2020: с. 39).

Ця невизначеність та хронічний стрес й тривога корелюють із тезою Ульріха Бека про «суспільство ризику» (Beck, 1992). Філософ відзначає, що нові види загроз виникають через глобалізацію високоризикових галузей, зростає також непередбачуваність їхніх наслідків. Ризики, що виникли як наслідок пізньомодерних соціальних інститутів, відрізняються іншими аспектами, включно з широким просторовим поширенням їх та здатністю впливати як на нинішнє, так і на наступні покоління. Ці нові ризики, за словами Бека, перебувають поза контролем суспільств та їхніх інституцій та виходять за межі національних держав (Tierney, 2014: p. 32).

Після техногенної катастрофи людина не здатна самостійно визначити її реальний масштаб та всі ризики того, що сталося. Вона шукає інформацію від влади, засобів масової інформації, науковців, експертів, опиняючись у такий спосіб залежною від експертного знання. Знання, вельми ненадійного та суперечливого, або ж свідомо прихованого чи викривленого, як ми пересвідчилися на досвіді Чорнобильської катастрофи.

На контекст невизначеності звертає увагу й Адріана Петрина. Вона зазначає, що лікарська комісія щоразу перетворюється на ритуал визнання чи відмови, а для постраждалого це щоразу моральний суд, який «перевіряє» страждання на справжність. За словами Петрини, Чорнобиль є катастрофою невизначеного масштабу, оскільки не має точки завершення. Саме ця незавершеність і відкритість є джерелом травми (Petryna, 2004: p. 102).

Міжпоколінна травма

Чорнобильська травма специфічна тим, що не лише зберігається, а й передається наступним поколінням. Важливо зауважити, що йдеться передусім про успадкування статусу жертви катастрофи, і це не залежить від стану здоров'я нащадків. Діти, що народилися після Чорнобиля успадковують наслідки рішень та політики, до якої не мали жодного відношення.

Петрина відмічає, що в системі пільг для ліквідаторів наслідків катастрофи діти цієї категорії постраждалих автоматично потрапляли до відповідної категорії соціального захисту. Така специфіка мала як свої позитивні аспекти, так і негативні. За цих умов для дітей була забезпечена соціальна підтримка, водночас травма позначалася як спадкова, адже дитині надавали статус постраждалого, а з ним — усі переваги та тягарі цього статусу. Авторка ставить питання про статус «біологічного громадянства»: цей статус ніби є благом, що може гарантувати підтримку та визнання, однак саме він може позначати нову форму стигми.

Світлана Алексієвич також позначає спадковий характер чорнобильської травми. «Найбільша техногенна катастрофа в історії людства, наші збитки фантастичні, матеріальні ще якось можна підрахувати. А не матеріальні? Чорнобиль ударив по нашій уяві. По нашому майбутньому. Ми злякалися майбутнього...» (Алексієвич, 2020: с. 222). За словами письменниці вибухнув не лише реактор ЧАЕС, на її думку, наслідки катастрофи зруйнували попередню систему цінностей.

Нащадки, які успадковують статус-стигму постраждалих від Чорнобиля, фактично опиняються в ситуації, що подібна до асиметрії згоди в біоетичному дискурсі про репродуктивні втручання: адже рішення ухвалюються іншими, але саме ці рішення впливають на появу нового життя, визначаючи його можливість та ідентичність, при цьому народжена людина не має можливості впливати на це рішення чи змінити його згодом. Відмінність чорнобильського кейсу від окресленої біоетичної асиметрії полягає в тому, що рішення у випадку катастрофи ухвалювалися державними інституціями, а нащадки успадковували наслідки вибору, що був зроблений поза родиною; моральна відповідальність за наслідки подібних рішень була розмита в структурі бюрократичних інституцій.

Пошуки справедливості

Поняття стигматизації та травми певним чином описують те, що сталося з постраждалими та їхніми нащадками. Втім, треба відповісти на питання про відповідальність та справедливість щодо тих, кого суспільство травмувало та позначило відповідною стигмою.

Концепція справедливості Джона Ролза пропонує розглядати останню, зважаючи на принцип справедливого розподілу як благ/переваг так і

тягарів/труднощів у суспільстві. Такий розподіл, на думку Ролза, має особливо враховувати інтереси найменш захищених його верств. Філософ прямо заперечує відому утилітаристську позицію, за якою сукупне благо більшості виправдовує страждання окремих людей: «немає підстав, щоб хтось мирився з тривалою втратою для себе заради того, щоб інші отримали більший загальний обсяг задоволення» (Rawls, 1999: p. 12).

У контексті цієї розвідки принцип справедливості Ролза дає підстави для критичного розгляду облаштування та характеру запізнитої системи пільг та компенсацій. Виправданість системи, в межах якої індивідуальна шкода постраждалих виправдовується «загальним благом», викликає сумніви. Подібна система лише створює нову ієрархію, в межах якої доступ до соціальної підтримки залежить не від реальної тяжкості хвороби чи ступеня завданої шкоди, а залежить від спроможності постраждалого підтвердити свій статус у межах її бюрократичних вимог. Саме тому вся процедура підтвердження статусу постраждалого чи отримання інвалідності внаслідок опромінення за своєю суттю спотворює принцип справедливості. Вона не лише створює додаткові перешкоди на шляху до визнання, а й перетворюється на бюрократичний ритуал, що відтворює вже згадувану мною форму епістемічної несправедливості, ставлячи під сумнів свідчення постраждалого та змушуючи його щоразу доводити справжність власного страждання.

У контексті Чорнобильської катастрофи слушним також є застосування понять, які вводить Джудит Шкляр. Вона відрізняє пряме заподіяння шкоди — активну несправедливість та пасивну несправедливість, що полягає в ігноруванні, бездіяльності, відмові визнання, відсутності відповідей. Шкляр наголошує, що несправедливість вбудована в буденне функціонування державних інституцій, вона не є якимось винятком чи зламом системи. Авторка відмічає, що «більшість актів несправедливості відбуваються безперервно в рамках усталеного політичного устрою з дієвою системою права, у звичайні часи. Часто саме ті люди, які покликані запобігати несправедливості, у своїх офіційних ролях чинять найтяжчі акти несправедливості, викликаючи при цьому дуже незначний протест з боку громадян» (Shklar, 1990: p. 19). Як бачимо, у контексті Чорнобильської катастрофи ці міркування Шкляр є дуже влучними, адже медичні та медико-соціальні комісії, що мали б опікуватися визнанням та компенсацією завданої шкоди, перетворилися на джерело несправедливості стосовно тих, кого вони мали б захищати.

Висновки

Чорнобильська катастрофа спричинила не лише фізичні руйнування — моральна травма від неї виявилася глибшою й довговічнішою, а її виміри — стигматизація, несправедливість та травма — завдані не лише

катастрофою, а й системою, що роками ігнорувала запит на справедливість та відмовлялася визнавати завдану нею шкоду. Етична відповідь на означену міжпоколінну травму, інституційну несправедливість та чорнобильську стигму має виходити з такого принципу: людина не є лише хворим тілом, вона не повинна доводити свою хворобу, щоб набути суб'єктності. Визнання за постраждалими права на суб'єктність та гідність є мінімальною умовою морально зрілого суспільства. Чорнобиль сьогодні залишається маркером, який вказує на межі нашої здатності визнавати провину, нести відповідальність перед нащадками, дбати про найбільш уразливих громадян.

ДЖЕРЕЛА / REFERENCES

- Aleksiiievych, S. (2020). *Chernobyl prayer: A chronicle of the future* (trans. from Russian O. Zabuzhko). [In Ukrainian]. Komora. [=Алексієвич, С. (2020). *Чорнобильська молитва: хроніка майбутнього* (пер. з рос. О. Забужко). Комора].
- Alexander, J.C. (2012). *Trauma: A social theory*. Polity Press.
- Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. Sage.
- Boychenko, N. (2017). Counterfactuality of the ethical norms of higher education. *Future Human Image*, 1(7), 28—35.
- Buber, Martin (1970). *I and Thou*. New York: Scribner. Edited by Walter Arnold Kaufmann.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger. An analysis of concepts of pollution and taboo*. Routledge & Kegan Paul.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc.
- Petryna, A. (2004). *Life exposed: Biological citizens after Chernobyl*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691151663.001.0001>
- Rawls, J. (1999). *A theory of justice* (Rev. edn.). Harvard University Press.
- Schütz, A. (1967). *The phenomenology of the social world* (trans. by G. Walsh & F. Lehnert). Northwestern University Press.
- Shklar, J.N. (1990). *The Faces of Injustice*. Yale University Press.
- Tierney, K. (2014). *The social roots of risk: Producing disasters, promoting resilience*. Stanford University Press.

Отримано / Received 15.05.2026

Прийнято до друку після рецензування /

Accepted for publication after review 20.08.2026

Опубліковано / Published 24.09.2026

Nataliia BOICHENKO,

Doctor of Sciences in Philosophy, Professor at the Department of Natural Sciences, Information Technologies and Philosophy, Shupyk National Healthcare University of Ukraine, 9, Dorohozhytska St., Kyiv, 04112
n_boychenko@nuozu.edu.ua
<https://orcid.org/0000-0001-8793-7776>
SCOPUS ID: 57217259544

THE ETHICS OF RESPONSIBILITY AFTER CHORNOBYL:
STIGMATIZATION, TRAUMA AND THE SEARCH FOR JUSTICE

The article reveals the essential connection between the mechanisms of social stigmatization, the specific nature of traumatic experience, and the problem of justice for those affected by the Chernobyl disaster and the subsequent generations who inherited its consequences.

The author analyzes the philosophical foundations of Chernobyl-related stigma through Martin Buber's distinction between "I—Thou" and "I—It" relations, Alfred Schütz's structure of concentric circles of social proximity, and Erving Goffman's concepts of invisible threat and Mary Douglas's notion of symbolic pollution.

The mechanism of epistemic injustice (Miranda Fricker) is analyzed, through which the testimonies of affected persons were systematically devalued by state institutions. It is shown that Chernobyl trauma does not conform to the standard model of post-traumatic stress disorder, as it is open-ended, lacking clear temporal boundaries, and conditioned by epistemic uncertainty, which corresponds to Ulrich Beck's thesis on "risk society".

It is substantiated that the mechanism of "biological citizenship" (Adriana Petryna), intended to ensure recognition and compensation for harm, simultaneously reproduces the victimization of those affected and is passed down to subsequent generations. Drawing on John Rawls's principle of justice and Judith Shklar's concept of passive injustice, it is argued that the system of benefits and compensations constructed after the disaster is capable of reproducing the very injustice it was meant to eliminate. It is noted that the ethics of responsibility after Chernobyl requires recognizing the affected as subjects and bearers of dignity, regardless of their ability to prove their own suffering to bureaucratic institutions.

In conclusion, the author emphasizes that the Chernobyl disaster caused not only physical destruction, but also a much deeper and longer-lasting moral trauma. Therefore, Chernobyl remains today a marker indicating the limits of our ability to admit guilt, bear responsibility to our descendants, and care for the most vulnerable citizens.

Keywords: *Chernobyl disaster, stigmatization, trauma, biological citizenship, epistemic injustice, passive injustice, intergenerational trauma.*